225.965
H671

THE GENERAL THEOLOGICAL
SEMINARY LIBRARY
CHELSEA SQUARE, NEW YORK II, N. Y.

Society for Promoting Religion
and Learning

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/urgemeindeundspa0000unse

URGEMEINDE UND SPÄTJUDENTUM

VON

GUSTAV HÖLSCHER

AVHANDLINGER UTGITT AV DET NORSKE VIDENSKAPS-AKADEMI I OSLO
II. HIST.-FILOS. KLASSE. 1928. No. 4

UTGITT FOR H. A. BENNECHES FOND

OSLO
I KOMMISJON HOS JACOB DYBWAD
1928

Fremlagt i fellesmøtet den 14. september 1928.

225.96
H671
86692

UNION THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

A.W.BRØGGERS BOKTRYKKERI A/S

Hochgeehrter Herr Präsident,
hochgeehrte Versammlung!

Sie haben mir vor zwei Jahren die Ehre erwiesen, mich als Mitglied in Ihre hochangesehene Akademie aufzunehmen. Ich freue mich, heute Gelegenheit zu haben, Ihnen meinen Dank dafür auszudrücken, indem ich über ein Thema spreche, das mich von Anfang meiner Studien an beschäftigte und das ein erhöhtes Interesse gewonnen hat, je mehr man den alten Orient und dessen bunte Vielheit von Religionen und Sekten kennen gelernt hat. Ich meine die Frage nach den historischen Anfängen des Urchristentums.

Diese Frage ist lange Zeit fast gleichbedeutend gewesen mit der Kritik der Evangelien und mit der Frage nach dem Leben Jesu. Seit der Aufklärungszeit hat man mit Wahrhaftigkeit und Scharfsinn und in schwerem, schmerzlichem Kampfe gegen die Überlieferung ein Bild von Jesu Persönlichkeit zu gewinnen versucht. Aber wer mit unbefangenem Blick diese bewundernswerte einhundertundfünfzigjährige Forschung von Reimarus und Strauß bis zu Wrede, Bousset und Bultmann überschaut, kann kaum einen anderen Eindruck gewinnen als Alexander Schweitzer, wenn er sagt: alles, was über Jesu Persönlichkeit und innere Entwicklung geschrieben ist, das ist, soweit es nicht kritische Untersuchungen sind, rein phantastisch und romantisch. Der tragische Abschluß einer langen, ernsten Gelehrtenarbeit war nicht viel mehr als ein Jesusroman. Gewiß, alle die Versuche, die man seit Bruno Bauer bis zu Kalthoff, Drews, Jensen, Lublinski, Brandes u. a. immer wieder unternommen hat, um Jesu Existenz in reine Mythologie aufzulösen, halten vor einer methodischen Kritik nicht stand, — aber wie unmöglich es trotzdem ist, ein Bild von Jesu Persönlichkeit und Charakter zu zeichnen, das beweist allein schon der Streit über das

messianische Bewußtsein Jesu: hat Jesus selbst sich für den Messias gehalten oder nicht, und wenn das der Fall ist, was meinte er damit, und hatte er diese Überzeugung von Anfang an oder erst seit einem bestimmten Zeitpunkte? Wenn man über so zentrale Fragen ernstlich streiten kann, so ist ja klar, daß wir tatsächlich über Jesu Persönlichkeit, oder — wie der Marburger Theologe Wilhelm Herrmann es auszudrücken pflegte — über Jesu inneres Leben nichts wissen. Unsere Quellen versagen hier ganz und gar, und das ist nicht verwunderlich; denn ihr Interesse gilt nicht so sehr der menschlichen Person des galiläischen Propheten, als dem göttlichen Erlöser, seinem Werk hier auf Erden und seiner Wiederkunft in Herrlichkeit.

Die Frage muß also anders gestellt werden: nicht nach der Persönlichkeit Jesu, sondern nach dem Ursprung der urchristlichen Gemeinde und ihres Glaubens. Eine solche Beschränkung der wissenschaftlichen Aufgabe entspricht übrigens der Entwicklung, die die historische Wissenschaft im 19. Jahrhundert durchgemacht hat: sie legt das Gewicht weniger auf die Bedeutung der einzelnen Persönlichkeiten, wie es die Zeit der Aufklärung und des Liberalismus tat, als auf die großen soziologischen Linien, — eine Entwicklung, die mit der Hegelschen Philosophie einsetzte.

Von dieser Philosophie aus hat die Tübinger Schule seinerzeit zum erstenmal die grundsätzliche Frage gestellt. Nach der Auffassung der Tübinger entstand die Theologie der Kirche in einem dialektischen Prozeß: durch die Antithesis von Judenchristentum und Heidenchristentum bis zu deren Synthesis in der altkatholischen Kirche. Die radikale Fortsetzung dieser Geschichtskonstruktion war die Anschauung der holländischen Schule, welche alle paulinischen Briefe bis in das zweite Jahrhundert hinunterrückte und auf diese Weise das gesamte Heidenchristentum und damit auch die in den synoptischen Evangelien gezeichnete Jesusgestalt aus der urchristlichen Periode strich. Das Christentum entstand nach dieser radikalen Kritik auf dem Boden der griechisch-römischen Kulturwelt, entweder aus einem durch das hellenistische Judentum Alexandrias befruchteten platonisierenden Stoizismus (so Bruno Bauer) oder aus einer sozialistischen Gärung im römischen Proletariat, die durch messianische Ideen der Juden hervorgerufen war (so Kalt-

hoff). Diese Auffassung (und das ist ihr Fehler) heftet sich allein an die äußerliche Tatsache, daß alle unsere neutestamentlichen Quellen griechisch geschrieben und in heidenchristlichen Kreisen entstanden sind; sie übersieht 1.), daß hinter unserer evangelischen Überlieferung eine ältere literarische und mündliche Überlieferung steht, die auf das aramäisch redende Christentum Palästinas zurückweist, und 2.), daß wir hinreichende Zeugnisse über dieses alte palästinisch-syrische Christentum haben, dessen Wurzeln außerhalb des Hellenismus liegen. Wir verdanken diese Erkenntnis auf der einen Seite den neueren literarischen und stilkritischen Untersuchungen über die evangelische Tradition, auf der anderen Seite der modernen vergleichenden Religionsforschung. Es kann heute nicht ernstlich bezweifelt werden, daß der Ursprung des Christentums auf dem Boden des palästinischen Judentums liegt, und die Frage ist nur die, welche von den mannigfaltigen Gestaltungen dieses palästinisch-syrischen Judentums die eigentlichen Voraussetzungen und Wurzeln des Urchristentums bietet.

Die neuere Forschung hat drei verschiedene Antworten auf diese Frage nacheinander gegeben.

Die erste Antwort ist diese: Jesus und die Urgemeinde bauen auf dem Grunde des damaligen offiziellen Judentums; Jesus stellt sich nur in Gegensatz zu der erstarrten pharisäischen Praxis und greift zurück auf die reinere Religionsanschauung der alttestamentlichen Propheten. Diese Auffassung hat ihren Ausgangspunkt in Paulus und seiner Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium: das Evangelium ist die wahre Erfüllung des Alten Bundes. Eine gleiche Auffassung spricht aus der Bergpredigt: Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist, aber ich sage euch. Hiernach sind Jesu eigentliche Gegner die Pharisäer, die konservativen Vertreter der Gesetzesschule, welche Jesus nach der synoptischen Tradition mit strengen Worten angreift. So wird Jesus der Lehrer einer reineren Ethik. Er proklamiert im Streit um den Sabbat die Freiheit der Kultur, und wenn er daneben gewisse merkwürdige Vorstellungen eschatologischer Art verwendet, so faßt er sie symbolisch, geistig: das Gottesreich, welches er verkündet, ist ein inneres Reich der Sinnesänderung, der Gesinnung; wenn er sich Messias nennt, so meint er das nicht in politischem oder mythologisch-apokalyp-

tischem Sinn. Er zerbricht die Schranken der jüdischen Nationalreligion und gewinnt auch für die Heiden Verständnis. Dies ist das liberale Jesusbild, wie es Weiße, H. J. Holtzmann, Schenkel, Weizsaecker gezeichnet haben und wie es weiter gewirkt hat bei Colani, Keim, Hase bis zu Beyschlag und Bernhard Weiß und auch bei Schürer und Wellhausen, ja nicht einmal bei Bousset ganz verschwunden ist. Es ist das Erbe des Rationalismus, dessen Jesusgestalt, wie die der Orthodoxie, von den Vorstellungen und Ideen einer bestimmten Zeit unabhängig war.

Die literarisch-historische Kritik der neueren Zeit hat dieses liberale Jesusbild untergraben. Ich verweise nur auf eine der jüngsten Arbeiten, auf Bultmanns Geschichte der synoptischen Tradition 1921, welche die Arbeiten von Strauß, Wrede und Wellhausen auf diesem Gebiete fortsetzt. Bultmann zeigt u. a., daß die Pharisäer und Schriftgelehrten, die so häufig in der synoptischen Tradition im Streitgespräch mit Jesus genannt werden, der ältesten evangelischen Überlieferung zumeist nicht angehören, sondern in den meisten Fällen erst einer jüngeren Übermalung, welche die Pharisäer und Schriftgelehrten, und ebenso gelegentlich die Saddukäer und Hohenpriester als Jesu typische Gegner auftreten läßt. Jesu Logia in ihrer ältesten rekonstruierbaren Form geben uns keine Veranlassung, uns die Pharisäer als eine kompakte Gruppe von Gegnern Jesu und der Urgemeinde zu denken. Der Boden, auf dem das älteste Christentum erwachsen ist, war nicht die Diskussion der offiziellen Gesetzesschule.

Das Zentrum der urchristlichen Verkündigung ist vielmehr die Eschatologie, die Apokalyptik, also eine Sphäre, die dem Liberalismus durchaus fremd und unsympathisch war. Schon der vorurteilsfreie Strauß hatte 1835 betont, daß die Anschauung Jesu ganz und gar durch die eschatologische Erwartung bestimmt war. Auch Erneste Renan (1863) sah das ein, aber er ließ beide Seiten auseinanderfallen: der liebenswürdige Lehrer von Nazareth, der anfangs das Reich Gottes durch Belehrung und persönliche Einwirkung auf die Menschen gründen will, gibt in einer späteren Periode seiner Wirksamkeit diese natürliche, moralische Auffassung auf und wird ergriffen von den Ideen der Weltrevolution, die sein tragisches Ende herbeiführen.

Aber erst eine genauere Kenntnis der jüdischen Apokalyptik, wie wir sie der philologisch-historischen Forschung vom Ende des 19. Jahrhunderts verdanken, hat die Verkündigung Jesu und das Urchristentum ganz in den bunten Rahmen dieser jüdisch-apokalyptischen Ideen hineingestellt. Mit Nachdruck wurde dies geltend gemacht in einem kleinen Buche von Johannes Weiß (1892): »Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes«. Hier gibt es keine Abschwächung oder Spiritualisierung der eschatologischen Ideen mehr, keine Harmonisierung oder Anpassung an moderne Vorstellungen; mit voller Klarheit wird festgestellt: die Ideen vom Messias, vom Reiche Gottes und die ganze Ethik des ältesten Christentums sind rein eschatologisch und können in diesem Aeon, in dieser Welt nicht verwirklicht werden.

Damit stellt sich die urchristliche Bewegung in die lange Reihe messianischer Bewegungen, die seit dem Untergang des Hasmonäerhauses die Geschichte der Juden unablässig beunruhigt haben. Es waren ursprünglich die Pharisäer, die sich gegen das Königtum der Hasmonäer und der Herodäer auflehnten und aus deren Kreisen heraus die messianischen Hoffnungen mitsamt dem Auferstehungsglauben sich im Volke verbreiteten. Aber nachdem Judäa im Jahre 6 n. Chr. unter die unmittelbare Verwaltung der römischen Prokuratoren gekommen war, hatten die vornehmen Pharisäer ebenso wie der Priesteradel ihre Stellung geändert und den Kompromiß mit Rom geschlossen, der ihnen Religionsfreiheit, Ordnung und Frieden sicherte. Der Traum vom Messiasreiche wurde in die Zukunft vertagt, wurde Dogmatik. Nicht so das Volk, das unter der Herrschaft der Fremden mehr zu leiden hatte. Dieses wollte von keiner Art fremden Regimentes wissen. Sein Traum war ein Messias, der die Feinde aus dem Lande jagen sollte, und willig lieh es sein Ohr einer jeden Stimme, die ihm die politische Freiheit versprach. Besonders Galiläa war immer ein Herd glühenden Hasses gegen Rom gewesen. Die leidenschaftliche Bevölkerung dieser Gegend hatte schon im Jahre 47 und später im Jahre 38 v. Chr. gegen Herodes gekämpft und sich in den Kalkhöhlen des Gebirges unter ihrem tapferen Führer Hiskia heldenmütig verteidigt. Ein Sohn dieses Hiskia gründete — nach den Quellen entweder im Jahre 4 v. Chr. oder 6 n. Chr. — zusammen mit einem Pharisäer Sadok den Bund der

Zeloten, d. h. der Eiferer. Dieser Zelotismus, dogmatisch ganz einig mit dem Pharisäismus, ist nichts anderes als die Fortsetzung der politisch intransigenten Gruppe unter den Pharisäern, die den Kompromiß mit Rom verwarf und, anstatt geduldig auf das Kommen des Gottesreiches zu warten, es mit dem Schwerte erkämpfen wollte.

Ich brauche nicht alle die Unruhen messianischer Art zu nennen, über die Josephus seit den Tagen des Pilatus berichtet und die sich immerfort wiederholten, besonders seit dem Jahre 44, als ganz Palästina unter die Verwaltung der Prokuratoren gekommen war. Einmal (44 n. Chr.) ist es ein Prophet Theudas, welcher verspricht, den Jordan durch sein Machtwort auszutrocknen und seine Anhänger hindurchzuführen, ein anderes Mal (52—54 n. Chr.) ein Ägypter, der 30 000 Menschen auf dem Ölberg um sich sammelt und ihnen verheißt, die Mauern der Stadt durch sein Wort einstürzen zu lassen, um die Gläubigen in das befreite Jerusalem zu führen; als der Prokurator Felix mit militärischer Macht einschreitet und viele von ihnen niederhaut oder gefangen nimmt, verschwindet der Prophet, aber seine Anhänger betrachten das als ein Wunder und glauben an seine Wiederkunft (ant. XX 172; AG. 21, 38). Josephus, oder richtiger seine Quelle verurteilt von ihrem vornehmen konservativen Standpunkt aus alle diese messianischen Bewegungen als Betrug und Aufruhr; sie spricht von den Propheten, die »unter dem Vorwand, von Gott ergriffen zu sein, auf Umsturz und Empörung hinarbeiteten, die Menge mit ihren Reden betörten und sie in die Wüste hinauslockten, als ob Gott ihnen das Wunder der Befreiung kundtun wollte«.

Es kann nicht zweifelhaft sein, daß dies das echte Milieu ist für diejenige Bewegung unter den Galiläern, von der unsere Evangelien berichten. Daß der Kreis um Jesus selbst diesem Zelotismus nicht ganz fern stand, zeigt der Name eines der zwölf Jünger, Simon Zelotes, und daß die Regierung nicht ohne Grund diese Bewegungen als eine politische Gefahr betrachtete, beweist ebenso die Hinrichtung Johannes des Täufers wie das Schicksal Jesu. Die Passionsgeschichte scheint noch gewisse Züge davon bewahrt zu haben, wie leicht die Bewegung um Jesus einen tumultuarischen Charakter annehmen konnte; ich denke an die Erzählungen vom Einzug in Jerusalem und der Tempelreinigung, die trotz ihrer alttestamentlich-

legendarischen Ausmalung doch vermutlich einen historischen Hintergrund haben, oder an die Szene in Gethsemane und den merkwürdigen Zug von dem Manne, der das Schwert brauchen will. Dennoch hat Jesus, ebenso wie die Urgemeinde, der aktivistischen Haltung der Zeloten offenbar ferngestanden. Eine alte Überlieferung legt Jesus das Wort Matth. 11, 12—13 = Lukas 16, 16 in den Mund: »Von den Tagen Johannes des Täufers an bis jetzt soll das Himmelreich mit Gewalt herbeigezwungen werden, und Gewalttätige wollen es an sich reißen.« Dies stimmt auch damit überein, daß der Titel »Davids Sohn«, worin die politische Messiashoffnung der Juden zum Ausdruck kommt, in der ältesten Schicht der evangelischen Überlieferung fast vollständig fehlt, also offenbar nicht auf Jesus selber zurückgeht, sondern erst den Weissagungen des Alten Testamentes entnommen ist. In einem alten Worte aus der Urgemeinde weist Jesus ausdrücklich zurück, Davids Sohn zu sein; denn der Messias wird, sagt er, im 110. Psalm nicht Davids Sohn, sondern Davids Herr genannt (Mark. 12, 35—37).

Auch der Titel »der Christus«, d. h. der Messias (der gesalbte König), ist verhältnismäßig selten in der ältesten evangelischen Überlieferung, und dasselbe gilt von den messianischen Titeln »Gottes Sohn« und »Herr«; erst in der paulinischen und johanneischen Literatur werden diese Titel die herrschenden: »Christus«, was auf hellenistischem Gebiete mehr und mehr Eigenname wird, »Gottes Sohn«, was eine spezifisch metaphysische Bedeutung gewinnt, und »Herr«, was Jesus als die in der Gemeinde verehrte Gottheit bezeichnet.

Diejenige messianische Bezeichnung Jesu, die für die älteste urchristliche Überlieferung eigentümlich ist, ist der »Menschensohn«, ein Ausdruck, der im Aramäischen nichts anderes als »Mensch« bedeutet. Dieser höchst merkwürdige Messiastitel beruht auf alter orientalischer Mythologie vom Urmenschen, welcher der König des Paradieses ist und als der künftige Weltrichter und eschatologische Herrscher betrachtet wird. In der jüdischen Literatur begegnen wir diesem Titel zum erstenmal im I. Henochbuch (Hen. 37—71), und auch Dan. 7, 13, wo von einem »gleich einem Menschensohn, der mit den Wolken des Himmels kommt« die Rede ist, wird von der späteren Auslegung (vgl. IV. Esr. 13) auf den himmlischen Messias

bezogen. Auch wenn Jesus diesen Titel als Selbstbezeichnung gebraucht hätte, würde er damit nichts anderes gemeint haben als die künftige Rolle, die er nach Dan. 7 bei seiner Wiederkunft spielen sollte. Jedenfalls gehören die Stellen, wo er sich schon jetzt als den Menschensohn bezeichnet, einer jüngeren Traditionsschicht an, ebenso wie auch die Weissagungen ex eventu, wo er von Leiden, Tod und Auferstehung des Menschensohnes redet. Aber selbst die Stellen, wo der synoptische Jesus den Titel in seiner ursprünglichen Bedeutung verwendet, gehen vielleicht nicht auf Jesus selber zurück, sondern auf die Gemeinde. Es ist die älteste Theologie der Urgemeinde, ihre ursprüngliche Christologie.

Hiernach könnte man versucht sein, das Wesen der ältesten jerusalemischen Gemeinde ungefähr so zu beschreiben: sie war eine apokalyptische Sekte, die sich von den übrigen Juden unterschied durch den Glauben, daß der als Messias gekreuzigte Jesus von den Toten auferstanden sei und wiederkommen werde als der himmlische Mensch, um das Reich Gottes aufzurichten. Den Charakter einer jüdischen Sekte hat das Christentum noch durch das ganze erste Jahrhundert hindurch bewahrt. Erst Kaiser Nerva (96—98) hat die Christen von dem sog. fiscus iudaicus, der jüdischen Tempelsteuer, die die Juden nach dem Jahre 70 an den Jupiter Capitolinus in Rom zu bezahlen hatten, befreit. Bis dahin betrachteten auch die Christen sich selbst, wie Paulus sagt, als das wahre Israel, geschieden von der orthodoxen Synagoge, die in der Johannesapokalypse (2, 9) die »Synagoge des Satans« genannt wird. Alle unsere Nachrichten stimmen darin überein, daß die jerusalemer Urgemeinde bis zum Jahre 70, ja bis zu Hadrians Zeit, streng am Gesetze festhielt. Die gesetzesfreie Haltung, die Paulus und weite Kreise des hellenistischen Christentums den Heidenchristen zugestanden, steht in scharfem Gegensatz zu der reinjüdischen Lebensweise der angesehensten Jünger Jesu, Petrus und Johannes, oder seiner nächsten Verwandten, seines Bruders Jakobus, der bis zum Jahre 68 Vorsteher der jerusalemer Gemeinde war, oder dessen Vetters und Nachfolgers Simeon, Kleophas' Sohn, der nach der Tradition als Märtyrer unter Trajan starb. Selbstverständlich ist Jesu eigene Haltung keine andere gewesen als die seiner nächsten Verwandten und Freunde.

Dies könnte die Meinung erwecken, als ob die Urgemeinde, abgesehen von dem Glauben an die Wiederkunft des auferstandenen Jesus als Menschensohn, in voller Übereinstimmung mit der allgemeinen offiziellen Religion der synagogalen Gemeinde gewesen sei. Diese Meinung ist auch bislang in der Wissenschaft die herrschende gewesen. Nur die übersprudelnde Phantasie der Romanschreiber hatte sich in diese nüchterne Auffassung nicht finden wollen. Seit Karl Heinrich Venturinis und Karl Friedrich Bahrdts berühmten oder berüchtigten Büchern ist die Idee nicht verschwunden aus der Literatur der Jesusromane, daß das Christentum seinen Ursprung in einer jüdischen Sekte, den vielgenannten Essäern, habe. Ebenso wie Jesus in der talmudischen Literatur zu einem Adepten ägyptischer Magie gemacht wird, so wird er hier zum Mitgliede dieser heimlichen asketischen Taufsekte, die wie ein Freimaurer- oder Illuminatenorden ihren Jüngern die alte Weisheit des Ostens mitgeteilt haben soll. Trotz aller willkürlichen Phantasie, von der diese Jesusromane strotzen, haben sie doch auf eine Seite des ältesten Christentums aufmerksam gemacht, vor der die akademische Wissenschaft im 19. Jahrhundert in der Regel ihre Augen verschloß: auf die Sakramente, die spekulative Gnosis und jene asketische Haltung gegenüber Ehe und Besitz, die bis in die ältesten Zeiten des Christentums hinaufreicht. Der erste, der auf diese Punkte wieder energisch hinwies, war Wilhelm Bousset, jedoch sah er sie nicht für ursprünglich an, sondern schrieb sie in hohem Grade hellenistischer Beeinflussung zu, während Hermann Gunkel in einer kleinen Schrift von 1903 andeutete, daß auch diese sakramentalen, gnostischen und asketischen Elemente zu einem großen Teil schon einer älteren orientalischen Gnosis entstammen, die in gewissen vorchristlichen jüdischen Sekten gepflegt wurde. Einen Schritt weiter ging der Holländer Wilhelm Brandt, der verdienstvolle Erforscher der mandäischen Religion, in seiner Schrift über »die jüdischen Baptismen« (1910). Er wies nach, daß das ältere palästinisch-syrische Christentum in seiner Reinigungspraxis nicht den Regeln des orthodoxen Judentums folgte, sondern auf seiten der häretischen Taufsekten stand; während nämlich das offizielle Judentum nur die rituellen Reinigungen des Gesetzes kennt, welche im allgemeinen im Badehause und in warmem Wasser vollzogen werden, so erfolgen die

Waschungen und Bäder der Taufsekten durchweg in kaltem Wasser, in Quellen und Flüssen zu jeder Jahreszeit, und sie haben den echten magischen Charakter der Heiligung und Mitteilung übernatürlicher Kräfte. Brandt zeigt, daß die christliche Religion in ihrer ältesten Form auf semitischem Boden in höherem Grade mit diesem häretischen Baptismus zusammenhing, als die evangelische Überlieferung erkennen läßt und die katholische Tradition hat wissen wollen. Er weist auf Hebr. 6, 1—2 hin. Dort wird als ein Programm uralten Christentums genannt: einerseits die Artikel des Glaubens: Glaube an Gott, an die Auferstehung der Toten und das ewige Gericht, und andererseits als Teile der praktischen Religion: Bekehrung von den toten Werken, Handauflegung und die Lehre von den Baptismen, d. h. Waschungen oder Tauchbädern. Dies ist also eine Taufpraxis, die neben dem einen Einweihungsbade der Kirche, welches der jüdischen Proselytentaufe nachgebildet ist, viele regelmäßig wiederholte Waschungen kennt. Die hemerobaptistische Praxis mit ihren täglichen Waschungen, wie sie die pseudoklementinischen Schriften dem Petrus zuschreiben, macht nicht den Eindruck einer unglaubwürdigen Erfindung. Die Taufe zur Sündenvergebung und Wiedergeburt hat das Christentum mit dem häretischen jüdischen Baptismus gemein. Vor allem zeigt das vierte Evangelium, welche Rolle der Streit über die Waschungen in der ältesten orientalischen Christenheit gespielt hat. In Joh. 13 bittet Simon Petrus den Herrn, daß er ihm nicht nur die Füße, sondern auch Hände und Haupt wasche, und Jesus erklärt ihm, daß der, der gebadet (d. h. getauft) ist, ganz rein sei und sich nur noch die Füße zu waschen, d. h. sich nur noch vom äußeren Schmutze zu reinigen brauche.

Diesen judenchristlichen Baptismus im Orient kennen wir nun genauer durch die Berichte der Kirchenväter, insbesondere durch die um 375 geschriebene Schrift des Epiphanius gegen die Häresien. Es ist deutlich, daß die Nachrichten des Epiphanius sehr verwirrt sind. Er spricht oft von »Sekten«, wo es sich überhaupt nicht um Sekten handelt, oder nennt verschiedene Sektennamen, wo es sich nur um lokale oder temporäre Unterschiede der gleichen Sekte dreht[1]. Dies ist auch der Fall, wo er zwischen Nazoräern und

[1] Er hält z. B. die Saddukäer, die Schriftgelehrten, die Pharisäer und die Herodianer, deren Namen er im Neuen Testamente fand, für verschiedene jüdische Sekten und stellt sie neben die jüdischen Hemerobaptisten, Nasaräer

Ebionäern unterscheidet. Es ist offensichtlich, daß er hier nur bestimmte lokale Formen dieser Sekten beschreibt: daß er die Ebionäer nur auf einem späteren gnostisch-elchasäischen Stadium (vielleicht aus Kypros, vgl. XXX 18) kennt, während er die Nazoräer in einer dem Katholizismus näherstehenden Gestalt beschreibt, wie er sie vielleicht in Beröa in Kölesyrien kennen gelernt hat[1]. Aber er hat noch eine Erinnerung an die ältere Art beider Gruppen. Er weiß, daß alle Christen einmal Nazoräer oder auch Jessäer hießen[2], ehe sie in Antiochia den Namen Christianer erhielten, und er berichtet, daß ihr Zentrum zwei Orte des Ostjordanlandes, Pella in der Dekapolis und Kokabe in Basanitis, waren, wo sie sich nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 ausgebreitet haben sollen. Das ist nun genau dasselbe, was er auch von den Ebionäern weiß. Auch diese Sekte, die bei Origenes als Nachkommen der ältesten Christen bezeichnet wird, entstand nach Epiphanius damals, als alle Gläubigen nach dem Jahre 70 sich jenseits des Jordans in Pella und Kokabe niederließen, und er meint, daß der angebliche Stifter der Sekte, Ebion, sich dort im Ostjordanlande mit den Nazoräern verbunden habe. Sie hatten ein hebräisches Matthäusevangelium und eine Schrift des Klemens über Petri Reisen[3]. Epiphanius weiß auch, daß sie nicht immer Jungfräulichkeit und sexuelle Enthalt-

und Ossäer. Die Essener, die ohne Zweifel mit den Ossäern identisch sind, zählt er unter die vier samaritanischen Sekten, und unter die gnostischen Sekten des ältesten Christentums rechnet er unter anderen die »Gnostiker« als besondere Sekte.

[1] Bei den Nazoräern erwähnt er nichts von baptistischer Praxis; er weiß nur, daß sie nach jüdischer Weise an der Beschneidung, am Sabbat und dem ganzen Gesetze festhielten und Christus als den Knecht Gottes betrachteten. Von den Ebionäern sagt er ziemlich dasselbe, jedoch beschreibt er sie außerdem als Baptisten und als Vertreter einer gnostischen Spekulation, welche Christus als den Urmenschen und den heiligen Geist als ein weibliches Wesen ansah. Er bringt ihre Gnosis mit elchasäischem (ossäischem) Einflusse zusammen, beschreibt also nicht ihre ursprüngliche Anschauung.

[2] Viele halten Jessäer und Essäer für identisch.

[3] Epiph. XXX 15. Wir besitzen diese ebionäische Schrift bekanntlich, mehrmals überarbeitet, in den pseudoklementinischen Homilien und Rekognitionen. Die Geschichten und Reden in diesem Klemensroman zeigen, daß die Haltung des Verfassers und seiner Umgebung die gleiche war wie die jüdischer Baptisten. Ihre Religion bestand im Glauben an den wahren Propheten, Taufe, gesetzlicher Lebensweise, sowie in täglichen Bädern in lebendigem Wasser vor den Mahlzeiten und bei anderen Gelegenheiten.

samkeit verworfen haben, daß sie sich vielmehr einstmals im Hinblick auf Jakobus, den Bruder des Herrn, der Jungfräulichkeit rühmten.

Es ist klar, daß die Nazoräer und Ebionäer beide bis zum Jahre 70 und noch weiter bis auf die jerusalemische Urgemeinde zurückgehen, deren Vorsteher bis zum Jahre 68 Jakobus, der Bruder Jesu, war. Eusebius (h. e. III 5) berichtet auch, daß diese jerusalemische Urgemeinde vor dem Falle der Stadt im Jahre 68 nach Pella ausgewandert sei[1]. Der Name Ebionäer geht dann vermutlich schon auf die Urgemeinde zurück und bezeichnet die Christen entweder als wirklich Arme (Röm. 15, 26) oder wohl richtiger nach alttestamentlichem Sprachgebrauch als die Armen vor Gott, was übrigens altorientalische Kultterminologie ist. Ebenso ist sicher der Name Nazoräer älter als das Jahr 70. In AG. 24, 5 wird die urchristliche Gemeinde in Jerusalem als die Sekte der Nazoräer bezeichnet, und Jesus selber heißt in der synoptischen Überlieferung Nazoräer, was allerdings in Matth. 2, 23 von dem Ortsnamen Nazareth abgeleitet wird.

Aber Epiphanius kennt neben diesen christlichen Nazoräern auch eine jüdische Sekte desselben Namens, die er Nasaräer nennt[2]. Sie wohnen genau in denselben Gegenden, wie jene judenchristlichen Nazoräer, nämlich in Galaaditis, Basanitis und dem übrigen Ostjordanlande. Sonst weiß Epiphanius nicht viel von ihnen: sie leben ganz nach jüdischer Weise, beobachten Beschneidung, Sabbat und Festtage, aber verwerfen den Glauben an das Schicksal und die Astronomie und ebenso Opfer und Fleischgenuß. Von einer baptistischen Praxis schweigt Epiphanius bei diesen jüdischen Nasaräern; aber er setzt vielleicht doch voraus, daß sie Baptisten waren, denn er nennt sie zwischen den Hemerobaptisten, die sich täglich zu jeder Jahreszeit badeten, und den Ossäern, die gleichfalls Baptisten waren. Und auch sonst (XIX 5) stellt er die Ossäer und Nasaräer zusammen.

Was nun die Ossäer angeht, so wohnen sie nach Epiphanius (XIX 1) im Nabatäerlande, Ituräa, Moabitis und Arielitis, also wie

[1] Wohl nach Hegesippus oder Julius Africanus, vgl. Epiph. XXIX 7.

[2] Daß Nasaräer und Nazoräer sprachlich dasselbe ist, kann man nicht bezweifeln. Auch Epiphanius (XIX 6) ahnt das noch.

alle diese Taufsekten jenseits des Jordans. Ihre letzten Nachkommen im Nabatäerlande und Ostjordanlande (Moabitis) nannten sich zur Zeit des Epiphanius Sampsäer, d. h. Sonnenverehrer (XIX 2). Diese Ossäer können nichts anderes sein als die Essäer (oder Essener), und Epiphanius bringt sie auch mit diesen in Verbindung (XIX 5), obwohl er sonst die Essener als eine samaritanische Sekte betrachtet. Er weiß tatsächlich ebensowenig von ihnen wie von den jüdischen Nasaräern. Aber glücklicherweise kennen wir die Essäer gut aus anderen Quellen, besonders aus Josephus, aber auch aus Philo und Plinius. Die Berichte dieser Verfasser stimmen zwar nicht ganz miteinander überein, aber eine solche Skepsis, wie sie Walter Bauer ihnen gegenüber vertritt, scheint mir übertrieben zu sein[1]. Die Lehre der Essäer weist ganz und gar auf orientalischen, d. h. iranisch-babylonischen Ursprung hin: ihr Glaube an das Schicksal, ihre Gebete bei Sonnenaufgang, ihre magische Wertung der Engelnamen, ihre Lehre vom Niedersteigen der Seelen aus den himmlischen Sphären und ihrer Rückkehr dorthin nach dem Tode. Die baptistische Praxis der Essäer, welche Tauchbäder im leben-

[1] Ich kann in diesem Zusammenhang das ganze Material über die Essäer nicht in voller Breite vorlegen. Wir haben aus jüngerer Zeit eine gute Monographie von Holger Mosbech über den Essäismus (1916); im übrigen muß ich auf meine eigene Darstellung in meiner Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion § 90 (1922) verweisen.

Der essäische Orden hat seine Wurzeln nicht in einem genuinen Judentum, auch nicht, wie man wohl gemeint hat, im Pythagoräismus, sondern wie der gesamte jüdische Baptismus im babylonisch-iranisch-syrischen Synkretismus.

Ein Essäer wird zum erstenmal um 104 v. Chr. bei Josephus (vermutlich nach Nikolaus von Damaskus) erwähnt; es ist ein essäischer Wahrsager Judas, der im Tempelhofe auftritt (bell. I 78). Essäische Kolonien fanden sich zu Beginn der Kaiserzeit in vielen Städten und Dörfern Judäas, auch am westlichen Ufer des Toten Meeres und in Jerusalem. Hier in Jerusalem wurde ein Stadttor an der Südwestecke der Stadt »Essäertor« genannt (bell. V 145), und es ist bemerkenswert, daß es in unmittelbarer Nähe der heutigen Dormitio Sanctae Virginis lag, wo die alte kirchliche Tradition wohl mit Recht das Haus der Maria, der Mutter des Johannes Markus, sucht, in dem die älteste jerusalemer Gemeinde nach AG. 12, 12 sich versammelte und wo vielleicht auch der Saal der letzten Passahmahlzeit Jesu zu suchen ist, nämlich in dem jetzigen Coenaculum (vgl. Theodor Zahn, Die Dormitio Sanctae Virginis und das Haus des Johannes Markus, in: Neue kirchliche Zeitschrift 1900).

digen Wasser der Quellen und Flüsse vorschreibt, entfernt sich ebenso, wie die Praxis aller späteren Baptisten, vom offiziellen Judentum durch seinen magisch-sakramentalen Charakter, gleichwie auch ihre geheimen sakramentalen Mahlzeiten weit abseits stehen von der Praxis des Gesetzes. Der Essäismus, wie er sich bei Josephus und Philo zeigt, ist also ein typisch synkretistisches Produkt, welches alte jüdische Tradition mit gänzlich fremden Elementen verbindet. In späterer Zeit sind die Essäer noch mehr in gnostische Bahnen gekommen, wofür die elchasäischen Ossäer bei Epiphanius ein Beweis sind, und ihre letzten Ausläufer sind jene Sampsäer (Sonnenverehrer), die die jüdische Lebensweise ganz aufgegeben haben.

Es ist eine schwierige Frage, wie weit man den Essäismus als eine einheitliche Gruppe betrachten darf. Schon Josephus (bell. II 119—161) unterscheidet ausdrücklich zwischen zwei Arten Essäern: denen, die den Cölibat beobachteten, und denen, die die Ehe forderten. Unsere Quellen (Josephus, Philo und Plinius) kennen die Essäer vermutlich gar nicht aus ihren eigentlichen Gebieten jenseits des Jordans, sondern nur aus dem Westjordanlande; aber hier in dem trockenen fluß- und quellenarmen Westjordanlande, z. B. in Jerusalem, konnte die baptistische Praxis im Grunde nur unvollkommen ausgeübt werden; es muß also wohl auch ein Unterschied bestanden haben zwischen den Essäern im West- und Ostjordanlande, in den Städten und auf dem Lande. Man kann deshalb auch fragen, ob alle die verschiedenen Namen, mit denen diese jüdischen Baptisten bezeichnet werden, wirklich immer verschiedene Gruppen bezeichnen[1]; und es ist wohl möglich, daß kein wesentlicher Unterschied ist zwischen den in unseren Quellen behandelten Nasaräern und Essäern[2]. Ich vermute, daß der Name Essäer, der vielleicht die »Heiligen« bedeutet[3], ein Sammelname ist, der verschiedene Gruppen von Baptisten umfaßt.

[1] Es ist sonst die Rede von Baptisten (Justin, dial. 80), Hemerobapti ten (Hegesippus bei Eusebius IV 21), Masbothäern (Eusebius IV 22, 7) und Sebuäern (Epiphanius XI); alle diese Namen bedeuten »Täufer«.

[2] Vgl. Wilhelm Brandt, Die jüdischen Baptismen, sowie Epiph. XIX, 6.

[3] ḥ^{a}sên, ḥ^{a}sajjâ, ein ostsyrisches Wort, ebenso wie auch nâṣir ei reöstliche Sprachform hat, s. u.

Noch weit ältere Zusammenhänge eröffnen sich uns, wenn wir den Namen Nazoräer untersuchen. Dieser Name, dem wir nicht nur bei den ostjordanischen Judenchristen nach 70 begegnen, sondern auch früher als einen Namen der ältesten jerusalemer Gemeinde und als Bezeichnung Jesu selber kennen, ist, wie gesagt, identisch mit dem Namen einer jüdischen Sekte, den Nasaräern im Ostjordanlande. Dasselbe Wort, nôṣrî, finden wir auch im Talmud als Bezeichnung Jesu. Mit dem Ortsnamen Nazareth haben alle diese Namensformen trotz Greßmanns Einwänden nichts zu tun[1]. Das talmudische nôṣrî ist ja sicher abgeleitet von dem hebräischen Partizipium nôṣêr, welches schon im Alten Testamente gebraucht wird für »beobachten, bewahren, verbergen«, also: die Gebote beobachten oder Geheimnisse bewahren, verbergen. Die erstere Deutung empfiehlt Lidzbarski, letztere Zimmern, der zugleich das akkadische nâṣir vergleicht. Er denkt an die, welche die göttlichen Mysterien bewahren oder geheimhalten, — wie in jener Szene, wo der mythologische Stammvater der babylonischen Wahrsagepriester, Enmeduranki (das Urbild des jüdischen Henoch), vor dem Throne des Schamasch und Ramman in die Geheimnisse der Götter eingeweiht wird und wo es von dessen priesterlichen Nachkommen heißt: »Der Weise, der Wissende, der die Geheimnisse der großen Götter bewahrt und der seinen Sohn, den er liebt, auf die Tafel und den Tafelstift vor Schamasch und Ramman schwören läßt« und ihn das Ritual der Wahrsagekunst lehrt. Die Bezeichnung nôṣrî und dessen

[1] Wenn die evangelische Überlieferung die Eltern Jesu in Nazareth wohnen läßt, so kann das ein zufälliger Anklang an den Namen der wirklichen Heimat Jesu sein. Es ist zwar auffallend, daß Jesu Wirksamkeit auf einem ganz anderen Schauplatz spielt, nämlich in Kapernaum und Bethsaida. Nach Nazareth wird nur die eine Erzählung Mark. 6, 1—6 verlegt, wornach Jesus in seiner eigenen Vaterstadt verworfen wird. Bultmann (Geschichte der synoptischen Tradition, S. 15) nennt diese Erzählung ein typisches Beispiel dafür, wie eine ideale Szene aus einem freien Sprichworte (logion) heraus komponiert ist. Dazu kommt, daß der Ort Nazareth, abgesehen von den Synoptikern, in der Literatur vor Eusebius (Onomastikon 138, 24, geschrieben vor 336) nicht erwähnt wird; erst Paula (386) und Ätheria (vor 400) haben den Ort besucht. Dennoch ist der Ortsname Nazareth gewiß keine spätere Erfindung; es wäre aber möglich, daß man Jesu Eltern in Nazareth wohnen ließ, um eine Erklärung für die Bezeichnung Nazoraios zu haben.

griechische Korrelata Nasaraios oder Nazoraios gehen demnach auf babylonischen Ursprung zurück[1].

Wenn also Jesus und die Urgemeinde Nazoräer waren, so müssen wir sie uns als jüdische Baptisten denken. Die älteste palästinisch-jüdische Christenheit hat mithin, wenn sie einst eine baptistische Praxis beobachtete, gerade darin die ursprüngliche Tradition bewahrt.

Damit fällt nun ein scharfes Schlaglicht auf die merkwürdige Tatsache, daß am Eingang der evangelischen Geschichte die Gestalt des Täufers Johannes steht. Jesus läßt sich von Johannes taufen und setzt dessen Verkündigung vom Kommen des Gottesreiches fort. Diese Verbindung Jesu mit der Gestalt des Täufers kann nicht die Erfindung einer späteren Zeit sein; denn die Tradition betont gerade, daß die Jünger Jesu, d. h. die Urgemeinde, in bewußtem Gegensatz zu den Jüngern des Täufers standen.

Nun sagt die evangelische Überlieferung freilich nichts davon, daß der Täufer eine regelmäßige baptistische Praxis ausgeübt habe. Die Taufe des Johannes wird nur einmal vorgenommen und steht in deutlichem Zusammenhang mit seiner eschatologischen Verkündigung. Sie heißt in der Tradition βάπτισμα μετανοίας, und dies ist wohl nicht durch »Taufe der Sinnesänderung, der Bekehrung« zu übersetzen, sondern bezeichnet die Taufe wahrscheinlich als eine Bußübung, eine Poenitenz[2]. Mit den im Gesetz vorgeschriebenen rituellen Waschungen hat die Taufe des Johannes jedenfalls nichts zu tun, auch nicht mit der jüdischen Proselytentaufe; sie stellt sich vielmehr in eine Reihe mit den häretischen Tauchbädern.

[1] Der babylonischen Partizipialform nâṣir sollte im Aramäischen eigentlich eine Form nâṭar entsprechen; aber das Wort ist offenbar schon als Eigenname ins Aramäische eingedrungen und hat deshalb die fremde Form nâṣar (Nasaraios) oder nâṣôr (Nazoraios) behalten.

[2] Wenn der Bußruf des Täufers in einem Worte, das irrtümlicherweise auf Jesus übertragen ist (Matth. 12, 38 ff.; 16, 1—4; Luk. 11, 29—32), verglichen wird mit der Bußpredigt des Propheten Jonas an die Niniviten, die in Sack und Asche Buße taten, so scheint die Taufe des Johannes als eine Poenitenz gedacht zu sein. Damit stimmt überein, daß Johannes in dem kalten fließenden Wasser des Jordans taufte, — falls die Tradition von der Jordantaufe nicht ursprünglich an die östlichen Nebenflüsse des Jordans denkt.

Aber damit ist das Verhältnis des Johannes zum jüdischen Baptismus noch nicht klargestellt. Man kann sich nicht denken, daß sein stürmisches Auftreten, seine Verkündigung des nahe bevorstehenden Gerichtstages, die eine so gewaltige Bewegung unter den Juden hervorrief, gar lange gewährt hat; die Behörden werden nicht gezögert haben, schnell gegen sie einzuschreiten. Aber vor dieser stürmischen Wirksamkeit muß eine Zeit gelegen haben, in der der Täufer ein zurückgezogenes Leben als Lehrer führte. Ein Prophet, der den jüngsten Tag ankündigt, hat wohl Gläubige, aber er sammelt nicht einen Kreis von Schülern, wie das von Johannes berichtet wird. Die älteste evangelische Tradition kennt diese Schüler des Johannes als eine Gemeinde asketischer Frommer, welche fasten und ihre eigenen Gebetsregeln haben. Daß diese Schüler des Johannes Baptisten waren, zeigt die Polemik des vierten Evangeliums, welches nur das Wasser als sakramentales Element anerkennt und gegen die Praxis der Johannestäufer auftritt; die erwähnte Erzählung von Petri Fußwaschung zeigt, daß der Evangelist gegenüber denen, die mehrfache Lustrationen ausüben, die Taufpraxis auf die e i n e Taufe beschränken will. Danach müssen wir uns Johannes selber als eigentlichen Baptisten vorstellen, was ja wohl auch der Name Johannes der Täufer ausdrücken soll, und damit stimmt das Bild der Überlieferung überein, welche Johannes als einen Asketen in der Wüste zeichnet. Er gleicht jenem asketischen Einsiedler Bannûs, dessen Schüler Josephus (vita 11 f.) eine Zeitlang gewesen sein will; auch dieser Bannûs lebte in der Wüste, nahm den Stoff zu seiner Kleidung von den Bäumen, aß, was die Natur ihm von selber bot, und badete, um sich zu heiligen, mehrmals bei Tag und bei Nacht in kaltem Wasser.

Ebenso wie die Anhänger Jesu, hielten auch die Schüler des Täufers nach dem tragischen Ende des Meisters zusammen. Die synoptische Tradition kennt sie als eine selbständige Gemeinde, und auch Josephus, oder richtiger die Quelle, die er in ant. XVIII 116—119 benutzt und die sonst auch mit dem Essäismus sympathisiert, setzt ihre Existenz voraus; sie kennt die Johannesschüler offenbar als eine friedliche Sekte und weiß nichts mehr von dem tumultuarischen messianischen Charakter, den die von Johannes geweckte Volksbewegung einmal gehabt hatte.

Das Verhältnis zwischen der christlichen Urgemeinde und den Anhängern des Johannes ist anfangs gewiß ein ziemlich enges gewesen. Sie stimmten überein als Baptisten und als Gläubige der nahen Ankunft des himmlischen Menschen. Wenn die Christen den wahren Propheten in Jesus erblickten, an dessen Auferstehung und nahe Wiederkunft sie glaubten, während sie Johannes nur als den Vorläufer Elias betrachteten, so hielten die Anhänger des Johannes daran fest, daß Johannes selber der wahre Gesandte Gottes gewesen war. Wir haben Zeugnisse darüber, daß sie den Johannes als Messias bezeichneten[1], und dies wird auch durch die Polemik des vierten Evangeliums bestätigt, wenn es erklärt, daß Johannes nicht selber das Licht war, sondern nur von dem Lichte zeugen sollte.

Man hat in jüngster Zeit gemeint, neue Aufklärung über die Geschichte des Urchristentums durch Schriften eines sehr fernliegenden Gebietes, durch die mandäische Literatur, zu erhalten. Von all den mannigfaltigen gnostisch-baptistischen Sekten, die einst im Osten geblüht haben, sind die Mandäer die einzigen, die sich bis auf unsere Tage, wenn auch nur in geringen Resten in Südbabylonien, erhalten haben. Sie nennen sich noch heute Gnostiker (mandâjê) oder Nazoräer (nâṣôrâjê), und sie sind wohl identisch mit den sog. Sâbiern, d. h. Täufern, die im Koran zu denen gerechnet werden, die eine heilige Schrift besitzen. Ihre Religion ist eine merkwürdige Mischung von babylonischen, iranischen, jüdischen und christlichen Elementen. Die nähere Kenntnis dieser Religion und ihrer Literatur verdanken wir vor allem Wilhelm Brandt und Mark Lidzbarski. Lidzbarski hat musterhafte Übersetzungen der drei großen mandäischen Schriftwerke herausgegeben: des Johannesbuches (1915), der mandäischen Liturgien oder des Qôlastâ (1920) und des Ginzâ (1925). Alle diese Schriften gehören erst der islamischen Zeit an. Lidzbarski glaubt zwar, daß manche Stücke in ihnen älter sind, aber da die ganze Geschichte der Mandäer bis jetzt

[1] Clem. recogn. I 60: et ecce unus ex discipulis Joannis adfirmabat Christum Joannem fuisse et non Jesum, in tantum inquit, ut ipse Jesus omnibus hominibus et profetis maiorem esse pronunciavit Joannem. Vgl. W. Baldensperger, Der Prolog des vierten Evangeliums 1898, S. 138, wo noch ein weiterer Beleg aus Ephrem dem Syrer gegeben wird.

noch in vollkommenes Dunkel für uns gehüllt ist, so fehlt jeder Anhaltspunkt für genauere chronologische Bestimmungen, soweit sich nicht Hinweise auf den Islam finden.

Dennoch glaubt Lidzbarski aus den religiösen Vorstellungen der Mandäer gewisse Schlüsse auf den Ursprung des Mandäismus ziehen zu können. Er legt ein besonderes Gewicht auf das mandäische Gebot der Jordantaufe. Die Mandäer nennen jenes fließende Wasser, das sich zu einem religiösen Tauchbade eignet, Jordan; sie müssen also, wie Lidzbarski meint, einmal in der Nähe des Jordans gewohnt haben, — genauer gesagt, im Gebiete der alten Nabatäer zwischen dem Jordan und dem Haurangebirge, wie die Namen zweier großer Genien der Mandäer, Hauran und Nbaṭ, zeigen. Dies ist also genau dasselbe Gebiet, in dem wir zu Beginn der christlichen Aera alle die erwähnten gnostischen Taufsekten antreffen. Die Mandäer führen ja auch, wie gesagt, deren alten Namen Nazoräer. Lidzbarski vermutet nun, daß sie seinerzeit — wahrscheinlich noch vor dem Untergang des jüdischen Staates — von dort nach Babylonien ausgewandert seien, vielleicht aus Anlaß einer Verfolgung durch die herrschenden jüdischen Kreise. Diese Auffassung unterscheidet sich von derjenigen Wilhelm Brandts, der den Ursprung der mandäischen Sekte in Babylonien suchte. Das Problem ist verwickelt. Man muß jedenfalls unterscheiden zwischen zwei Fragen: 1.) der Frage, wann und wo die heutige mandäische Sekte in Babylonien, wie wir sie aus ihren heiligen Büchern kennen, sich konstituiert hat, und 2.) der Frage nach der langen und verwickelten Vorgeschichte dieser Sekte, die ja deutlich in engem Zusammenhang mit den alten gnostischen Taufsekten unter den Juden und Judenchristen Syriens steht.

Erik Peterson hat kürzlich diese Fragen mit viel Kenntnis behandelt[1]. Er meint, daß die mandäische Sekte selber erst im 8. Jahrhundert in Mesopotamien-Babylonien entstanden ist; er leugnet jede Gleichsetzung der Mandäer mit den Johannesjüngern — eine Meinung, die erst im 16. Jahrhundert durch die katholischen Missionare aufgekommen sei. Den unmittelbaren Ausgangspunkt des Mandäismus sucht er, ebenso wie schon Greßmann[2], in der syrisch-christ-

[1] Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1928.

[2] Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 1925.

lichen Gnosis, die ja selber wieder mit dem ostjordanischen judenchristlichen und jüdischen Baptismus zusammenhängt.

Was uns in diesem Zusammenhang an der mandäischen Überlieferung interessiert, ist ihr Verhältnis zur evangelischen Tradition. Richard Reitzenstein[1] hat versucht nachzuweisen, daß in dem mandäischen Ginzâbuch eine uralte Apokalypse aus den Kreisen der Johannesjünger in zwei Rezensionen enthalten sei; er setzt ihre Entstehung in die letzte Zeit vor 70 n. Chr. In dieser kleinen Apokalypse tritt Christus als der falsche Prophet auf; sein Name ist »Amunel« (Immanuel), und er nennt sich »Jesus der Heiland, Gott, Gottes Sohn, vom Vater gesandt«. Nach ihm erscheint in Jerusalem »in den Tagen des Weltkönigs Pilatus« Enôsch Uthrâ, d. i. der himmlische Mensch; derselbe zeigt sich in einem Scheinleibe, heilt die Kranken, macht die Blinden sehend, die Aussätzigen rein, die Lahmen gehend, die Taubstummen redend und die Toten lebendig. Er gewinnt Gläubige unter den Juden. Dreihundertundsechzig Propheten gehen als seine Zeugen von Jerusalem aus. Aber Enôsch Uthrâ steigt wieder zur Höhe empor und setzt sich zu den Seligen. Danach wird Jerusalem zerstört und die Juden in alle Städte ringsum zerstreut.

Den Text dieser Apokalypse ergänzt Reitzenstein durch einen anderen Text aus dem Ginzâbuche, wo Enôsch Uthrâ nach Jerusalem kommt und dort die Mirjai (d. i. Miriam, Maria) heilt und im Jordan tauft. Von Mirjai, der »vollkommenen«[2], gehen Jakif (Jakob) und Beni-Amin (Benjamin) aus, von diesen 365 Jünger in Jerusalem. Die Juden töten die Jünger, Enôsch Uthrâ aber steigt auf zu seinem Vater und zerstört Jerusalem.

Schon Lidzbarski hat gezeigt, daß diese Apokalypse, die Pilatus als »Weltkönig« bezeichnet, nicht so alt sein kann, wie Reitzenstein annimmt, und daß es auch nicht nötig ist, sie als literarische Quelle für das bekannte synoptische Wort Matth. 11, 5, Luk. 7, 22 zu betrachten.

Es ist nun meiner Meinung nach höchst wahrscheinlich, daß die antichristliche Polemik in den mandäischen Schriften, und damit

[1] Das mandäische Buch des Herrn der Größe und die evangelische Überlieferung 1919.

[2] = τελεία, ein typisch gnostischer Mysterienausdruck für »eingeweiht«.

auch in der erwähnten kleinen Apokalypse, überhaupt zu den jüngsten Elementen in der ganzen mandäischen Literatur gehört. Aber zugleich sieht es so aus, als ob unter dieser jüngeren Traditionsschicht eine ältere Schicht liegt, die eine ganz andere Haltung gegenüber der christlichen Tradition einnimmt und ursprünglich christlich, d. h. christlich-gnostisch ist. Der mandäische Enôsch Uthrâ, der im Scheinleibe in Jerusalem unter Pilatus auftritt, dessen Wundertaten mit den eigenen Worten des Evangeliums beschrieben werden, dessen Jünger von Jerusalem als Missionare ausgehen und der endlich zum Vater wieder auffährt, ist kein anderer als Christus selber in gnostischer Auffassung, ebenso wie auch die Verfolgung der Jünger durch die Juden und die Zerstörung Jerusalems als Strafe dafür ganz und gar mit der urchristlichen Tradition übereinstimmt. Sogar die Zahl der 360 oder 365 Jünger entspricht der astronomischen Berechnung der Jünger Jesu in den Pseudoklementinen[1].

Sehr umstritten ist freilich die Gestalt der Mirjai, der ersten, die von Enôsch Uthrâ im Jordan getauft wird. Nach einer anderen mandäischen Legende[2] war Mirjai eine jüdische Jungfrau in Jerusalem von königlichem Geschlechte und bei den Priestern erzogen, die vom Judentum abfällt und sich den Nazoräern (d. h. Mandäern) anschließt. An einer anderen Stelle[3] wird sie als ein Weinstock am Euphratstrome beschrieben, der den gläubigen Vögeln Zuflucht bietet; sie ist den Priestern in Jerusalem entlaufen, die sie deswegen töten wollen, aber ein weißer Adler stürzt sich auf die Juden, wirft diese ins Wasser, versenkt ihre Schiffe auf den Grund des Meeres, zerstört ihren Tempel und verbrennt Jerusalem. Lidzbarski war früher[4] der Meinung, daß Mirjai ohne Zweifel ursprünglich Maria, die Mutter Jesu, sei; aber später[5] hat er sich der Meinung Reitzensteins angeschlossen, daß Mirjai mit keiner der neutestamentlichen Marien etwas zu tun habe. Er sieht in der Mirjaierzählung eine legendarische Einkleidung der Überlieferung von einer einstigen

[1] Homil. II 23; Recogn. II 7 ff.

[2] Mandäische Liturgien S. 210—212 und Johannesbuch S. 126—129.

[3] Johannesbuch S. 129—138.

[4] Johannesbuch S. 125.

[5] Ginzâbuch X.

Verpflanzung der Mandäer aus Palästina nach Babylonien. Daneben hat Reitzenstein auch die Vermutung ausgesprochen, daß die Erzählung entweder den Streit zwischen den Johannesjüngern und den Juden symbolisch wiederspiegele[1] oder daß sie als ein novellistisches Motiv zu betrachten sei, verwandt mit der Novelle von Justinas Bekehrung durch Cyprian[2]. Aber es ist bemerkenswert, daß Mirjai in der mandäischen Literatur an einer Stelle[3] zusammen mit der Mutter des Täufers Enischbai erwähnt, also an dieser Stelle deutlich als Jesu Mutter Maria neben Elisabeth, der Mutter des Johannes, betrachtet wird. Will man nicht alles auf den Kopf stellen und annehmen, daß die ganze Kindheitsgeschichte in Luk. 1, die Gestalt Marias eingeschlossen, ursprünglich aus den Kreisen der Johannesjünger stamme, und daß sogar der Name der Mutter Jesu, Maria, ganz sekundär in der synoptischen Tradition sei, so sehe ich keine andere Möglichkeit, als anzunehmen, daß die mandäische Mirjai letzten Endes doch aus der christlichen Tradition stammt[4]. Man darf nicht einwenden, daß die Mutter Jesu sonst, wo in der mandäischen Literatur von dem Pseudopropheten Jesus die Rede ist, nicht Mirjai, sondern Mirjam heißt. Offenbar liegt in den mandäischen Schriften eine doppelte christliche Tradition vor, eine ältere ganz verdunkelte in der Mirjailegende — hier ist Mirjai eine gläubige Nazoräerin — und eine jüngere in den antichristlichen Stücken, die den Namen Mirjam gebraucht.

Das ist umso wahrscheinlicher, als vermutlich auch die Tradition über Johannes den Täufer bei den Mandäern recht jung und von der evangelischen Überlieferung abhängig ist. Diese Tradition kennt die Namen der Eltern Zacharias und Elisabeth, ihr hohes Alter, die Namengebung, Christi Taufe, die Herabkunft des heiligen Geistes in Gestalt einer Taube. Daß die mandäische Überlieferung vom Tode des Johannes nichts weiß, ist nicht so auffallend, wie man gemeint hat; mir scheint das gerade ein Zeichen dafür zu sein, daß die Mandäer keine selbständige Tradition über Johannes besaßen,

[1] Das mandäische Buch des Herrn der Größe, S. 57.

[2] Ebenda S. 33.

[3] Johannesbuch S. 85.

[4] Das gleiche könnte auch von Jakif gelten, der möglicherweise der Herrenbruder Jakobus ist.

die von den Johannesjüngern stammte und von der evangelischen Überlieferung unabhängig war.

Das alles legt nahe, daß die Mandäer in irgendeiner Weise mit der syrisch-christlichen Gnosis zusammenhängen, vermutlich mit einer Gnosis, die den Valentinianern nahe stand. So begreift man auch leicht ihren bitteren Haß gegen die Juden, welcher nicht nur allgemein gnostisch ist, sondern auch im besonderen bei den judenchristlichen Nazoräern bezeugt ist, die dreimal täglich in ihrem Gebete einen Fluch gegen die Juden auszusprechen pflegten[1]. Dies würde unverständlich sein, wenn die Mandäer unmittelbar von dem jüdischen Baptismus vor 70 abstammten. Wir kennen nichts, was bei diesen jüdischen Baptisten auf einen solchen Haß gegen das offizielle Judentum hindeutete[2]. Der spätere Abfall der Mandäer vom Christentum dagegen entspricht der ähnlichen Entwicklung bei den späteren Essäern, welche zur Zeit des Epiphanius die jüdische Lebensweise ganz aufgegeben hatten und sich Sampsäer (Sonnenverehrer) nannten.

Eine andere Frage ist es, ob nicht hinter diesen christlich-gnostischen Elementen im Mandäismus noch ältere Elemente liegen, die aus einer vorchristlichen judenheidnischen Gnosis stammen. Das hat Lidzbarski längst nachgewiesen. In der Mythologie der Mandäer spielen sieben Genien eine Hauptrolle, deren Namen alle mit Jô, d. h. Jahwä, zusammengesetzt sind und die vermutlich ursprünglich den sieben Planeten entsprachen. Die Mandäer rechnen diese sieben Genien zu der niederen Welt, betrachten sie aber dennoch als gute Genien, ausgenommen Jôrabbâ (den großen Jahwä), den sie mit dem bösen Gotte der Juden Adônâi und mit dem Sonnengotte Schamasch gleichsetzen. Der Glaube an die Planeten ist alt bei den jüdisch-baptistischen Gnostikern; das beweist der Schicksalsglaube und die Sonnenverehrung der Essäer. Aber für eine jüngere Zeit bezeugt Epiphanius, daß die jüdischen Nasaräer diesen Glauben an das Schicksal und die Astronomie verwarfen, und das kann mit einer

[1] Epiph. XXIX 9.

[2] Die Essäer hielten sich zum Tempel (Josephus, bell. I 78; ant. XXVIII 19; vgl. Hölscher, Art. »Josephus« in Pauly-Wissowa-Kroll, Encyklopädie des klassischen Altertums); ein essäischer Feldherr nahm teil am Kriege gegen Rom (Josephus, bell. II 567; III 11).

Degradation der Planeten zusammenhängen, wie wir sie auch im Mandäismus finden.

Wir kommen zum Ausgangspunkte zurück. Die mandäische Literatur bringt uns meiner Meinung nach keine neuen Kenntnisse über die Geschichte des Urchristentums und seinen Zusammenhang mit Johannes dem Täufer. Alle Vermutungen über die Beziehungen des Urchristentums zu einer älteren jüdischen Gnosis und zu älteren Taufsekten müssen sich auf die Überlieferung des Neuen Testamentes und auf die verstreuten Nachrichten in der altchristlichen Literatur stützen.

Aber diese Nachrichten zeigen doch zur Genüge, daß die Urgemeinde, ebenso wie Jesus und Johannes der Täufer, von Anfang an nicht auf dem Boden des orthodoxen Judentums, sondern in engem Zusammenhang mit den häretischen Taufsekten stand, und wir werden uns darum auch nicht wundern, daß in dem ältesten palästinischen Christentum auch die gnostischen Elemente der orientalischen Taufsekten vorhanden waren, vielleicht sogar in noch höherem Grade, als die synoptische Tradition es verrät; diese Tradition stammt ja aus hellenistischen Kreisen und hat dort vielleicht schon einen Teil ihres ursprünglichen Kolorits eingebüßt.

Andererseits wird man sich doch hüten müssen, den gnostischen Charakter der Urgemeinde zu übertreiben. Das Milieu, in dem die Urgemeinde ebenso wie Jesus und Johannes lebten, war kaum in demselben Grade gnostisch-spekulativ wie das der späteren gnostischen Sekten. Der akute Prozeß der Gnostizierung erfolgte im Christentum, ebenso wie in den jüdischen Sekten, erst im zweiten Jahrhundert. Auch die gnostischen Elemente bei Paulus und in den johanneischen Schriften liegen doch noch ein gut Teil ab von Saturnilus, Basilides, Valentin u. a., ebenso wie auch von dem elchasäischen Ebionitismus.

Und zum Schluß noch eine letzte Überlegung. Das Milieu, in dem wir zurzeit die Anfänge des palästinischen Christentums sehen, wirkt gewiß fremdartiger auf uns als das Bild, das eine frühere Gelehrtengeneration zeichnete, welche das Evangelium an die einfachen ethischen und rationalen Gedanken der alttestamentlichen Religion anknüpfte und das kirchliche Christentum als eine Ver-

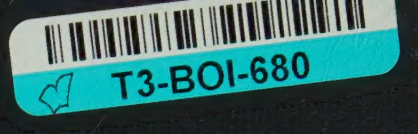
schmelzung dieser Gedanken mit dem griechischen Geiste auffaßte. Umso brennender wird die Frage, worin eigentlich die ungewöhnliche Kraft der christlichen Mission gelegen hat.

Die Geschichte gibt uns eine Antwort. Das alte orientalische Christentum — soweit es nicht unter den Einfluß der katholischen Kirche kam — ist untergegangen, hat sich in der allgemeinen orientalischen Gnosis aufgelöst. Was war der Grund dafür, daß die altkatholische Kirche im 2. Jahrhundert siegreich aus dem Kampf mit der Gnosis hervorging? Der Grund war der, daß sie in den Mittelpunkt ihrer Lehre nicht eine abstrakte Spekulation oder ein phantastisches Zukunftsbild stellte, sondern ein ergreifendes Gegenwartsbild, das Jesusbild des Evangeliums, neben dem alle Legenden von Mithra, Adonis oder Osiris leer erschienen. Es war, wie Oswald Spengler es ausgedrückt hat, eine selbsterlebte Wirklichkeit, die damit eintrat in den Kreis jener ungeheuren apokalyptischen Visionen, von denen alle Mysterien damals träumten, ein Stück ergreifender Gegenwart anstatt eines ungewissen Blickes in die Ferne, die befreiende Gewißheit anstatt der wartenden Angst, ein selbsterlebtes Menschenschicksal.

Gedruckt 23. November 1928.

86692 225.96S H671
Holscher, Gustav
Urgemeinde und Spatjudentum

86692 225.96S H671


T3-BOI-680